

nec vere appetibiles. Et cum dicitur quod illæ res non sunt in statu impossibilitatis, concedo, quia impossibilitas est repugnantia ad transeundum de statu puræ possibilitatis ad futuritionem: sed tamen ille status puræ possibilitatis in tantum reddit rem possibilem, in quantum reddit capacem ad relinquendum statum illum, et transeundum ad futuritionem: si autem ille status maneat, et sub termino ad quem se teneat, impossibilitatur ad esse, et ad amari.

NEC NECESSARIO, NEC LIBERE RES POSSIBILES AMANTUR.

XII. Secunda ratio denegandi Deo etiam simplicem complacentiam de rebus possibilibus sumitur ex eo quod nec libere, nec necessario potest divina voluntas ferri in illas. Libere quidem non fertur, qui illa bonitas, sub qua amatur (si amatur) est bonitas necessaria, et nec per ipsum Deum variabilis, actus etiam ex parte Dei non est variabilis, et sine variabilitate ut contingentia, vel ex parte actus, vel ex parte objecti non datur libertas. Et confirmatur, quia si necessario non placet: ergo potest displicere etiam in ratione possibilis, vel ergo displicet sub ratione boni, sub quo modo placet, vel sub ratione mali, seu non boni. Hoc secundum stare non potest, quia creaturæ ut possibles non explicant nisi quidditativa prædicata, et sibi necessario connexa, nullum autem malum est necessario connexum quidditati: malum enim est privatio, et defectus alicujus debiti, si autem iste defectus est necessario connexus, et quidditative, opposita forma non est sibi debita: ergo neque defectus ejus est privatio, et malum illi quidditati. Non ergo in ratione quiddita-

tis est sibi connexum malum necessario sub quo displiceat, alias semper displiceret, quia semper, id est, necessario adest sibi illud malum. Primum autem stare non potest, quia bonum sub ratione boni displicere non potest: est enim perversa voluntas uti bonum displicet.

XIII. Quod vero necessario non feratur voluntas divina in illas quidditates probatur, quia illud bonum quidditatum possibilem est finitum et limitatum, nec majus aut excellentius, quam ipsæ res existentes, quæ reducuntur ad esse extra causas: ergo non possunt illæ quidditates sub illo statu necessitare voluntatem divinam ut amentur, cum nec ipsa existentia et positio extra causas, quæ tantum bonum est, non necessitet voluntatem Dei: nec enim voluntas necessitari potest a bono finito et limitato, quia non adæquat totam ejus potestatem.

XIV. Confirmatur, quia nostra voluntas non amat necessario etiam per modum complacentiæ creaturas possibles, et quidditates sub illo statu: ergo neque voluntas divina, nam incongruum valde est quod a tali bono voluntas creata non necessitetur, et voluntas divina, quæ infinite major et sublimior est, necessitetur. Nos autem non necessitari ab illis objectis, experientia constat: nullus enim necessitatur amare alios mundos, et ea quæ in ipsisabilia sunt.

XV. Confirmatur secundo, quia nullum objectum est volitum a Deo, nisi vel tale bonum moveat voluntatem Dei ad sui amorem, vel voluntas Dei communicet ei bonum illud quod diligit. Neutro autem modo fertur voluntas Dei in illas res possibles. Non primo modo, quia voluntas Dei non potest moveri ab aliquo bono creato; est enim imperfec-

tio magna. respicere objectum ali-quod extra se ut motivum sui; sic enim voluntas se habet in potentia erga tale objectum, et ut perfectibile et mobile ab ipso: objectum, autem se habet ut movens, et perficiens, quod nequaquam potest convenire objecto creato in ordine ad voluntatem divinam, cum ipsa potius voluntas debeat esse causa objecti sui et ei tribuere perfectionem, et bonitatem non ab ipsa recipere, et redit argumentum supra factum, quia si res existens non movet voluntatem divinam, ita quod sit objectum ejus motivum, quanto minus quidditas in statu possibilitatis. Non etiam secundo modo, quia voluntas divina non communicat illo objecto bonitatem illam quam in eo diligit, sicut nec possibilitatem, independentem enim ab omni actu voluntatis divinæ illa prædicata quidditativa conveniunt illi objecto, et consequenter bonitas, si quam habet; connexio enim prædicatorum non convenit ex aliqua communicatione voluntatis divinæ, sed ante omnem voluntatem ex sola formatione ideæ, vel ex ratione omnipotentis; inde enim habet possibilitatem, et consequenter bonitatem sub statu possibilitatis.

Ut autem melius hoc intelligatur, est advertendum quod inter auctores oppositos qui sentiunt Deum amare creaturas possibles, est divisio, an illas amet necessario, an libere. Et est duplex præcipua sententia.

XVI. Prima tenet creaturas istas possibles amari a Deo necessario. Ita Vazquez hic disp. LXXIX, c. II: Arrubal, disp. LIII, c. III: Herice, disp. XVIII, c. I, n. II: Alarcon, tract. III de voluntate Dei, disp. III, cap. IV, qui etiam citat Ruiz, disp. VI de voluntate Dei, sect. II, n. XI. P. Suarez sæpe docet, quod si hic amor circa possibles datur in Deo, ille erit ne-

cessarius, ut videri potest in met. disp. XXX, sect. XVI, a n. XXXVII, et lib. III de attributis positivis, c. VI, n. X, licet absolute neget talem amorem dari in Deo. Et fundamentum eorum est, quia non potest aliquid libere amari, nisi vel in ipso actu amandi vel in objecto amato inveniri possit aliqua contingentia, et variatio; quod enim libere amatur potest non amari: aliquid ibi est quod possit aliter se habere; non est autem aliud quam actus volitionis, aut objectum: ergo in ista libertate, vel objectum quod amatur, vel actus quo amatur, debet suscipere aliquam variationem seu contingentiam: si enim necessarius est actus, et necessarium objectum, unde potest resultare libertas in volitione: constat autem objectum illud non esse contingens nec variabile, quia prædicata quidditativa, et necessariæ connexionis sunt invariabilia: sunt enim necessaria. Ex parte vero actus constat dari eandem immutabilitatem, quia divinus est, et immutabili modo procedit etiam circa objecta libera, quanto magis circa necessaria. Item possibles habent necessariam connexionem, cum omnipotentia Dei: ergo sic hanc necessario amat, etiam ipsa possibles ut necessario connexa illi.

XVII. Altera sententia tenet Deum amare creaturas possibles, non necessario, sed libere. Ita attribui solet Scoto in III, dist. XXIII, q. I. Eam clare docet Valentia hic disp. I, q. XIX, punct. II et III, et alii quos citat Ruiz supra sect. I. Et sequuntur etiam in manuscriptis suis non pauci. Fundamentum est, quia creaturæ possibles habent bonitatem limitatam et finitam, cum sint entia creata: ergo non sufficiunt necessitare voluntatem, non solum divinam, sed nec etiam nostram. Consequentia patet, quia voluntas non movetur



necessario a bonitate objecti, nisi bonitas sit talis quod adæquet et impleat totam capacitatem voluntatis: si enim inadæquate se habet ad illam, potest voluntas ad aliud divertere, et illud repudiare, aut tamquam sibi non necessarium omittere: ergo non necessitat.

Dices: Non necessitat ratione sui, et ratione intrinsecæ bonitatis, sed ex connexione necessaria cum alio, quod Deus necessario diligit, scilicet cum omnipotentia Dei, quæ sine possibilitate illorum entium salvari non potest. Sed contra, quia hæc regula de necessario connexis non habet locum in simplici complacentia, quia bene potest voluntas complacere de uno, et non de his, quæ sibi necessario sunt connexa, præsertim si illa solum pertinent ad aliquam denominationem extrinsecam, vel privationem, aut negationem; simplex enim complacentia est præcisiva, quia non tendit ad rem consequendam, ut est de facto, et cum omnibus suis adjunctis et circumstantiis; id enim pertinet ad voluntatem efficacem, sed potest tendere ad bonitatem aliquam ex objecto, et secundum se, et complacere de illa, relictis aliis sibi adjunctis, sicut potest mihi complacere bonitas hominis, quatenus rationalis, aut pulcher, et displicere quod sit mortalis et corruptibilis, licet homini necessario sit annexa mortalitas, et placere mihi poenitentia, et justitia, non tamen culpa, quam ista vindicat, et illa expiat, et cum qua habent necessariam connexionem. Et entitas actus peccaminosi non displicet Deo, quia dat ei esse, et displicet culpa. Imo addo, quod si possibilitas creaturarum diligitur ex connexione, quam habet cum omnipotentia divina, non diligitur solum simplici complacentia, sed efficaci voluntate, quia Deus omnipotentiam suam efficaciter diligit, et vult

eam esse, et conservari: ergo si ideo diligit possibilitatem creaturarum, quia sine ipsa non potest stare omnipotentia divina, non solum simplici affectu, sed efficaciter vult talem possibilitatem dari, ita quod oppositum, scilicet res illas esse impossibiles efficaciter non vult, si quidem hoc requiritur, ut ipsa omnipotentia detur: si ergo propter hoc vult Deus creaturas posibles, efficaciter vult possibilitatem earum, eo modo quo talis possibilitas potest esse, scilicet vult dari talem possibilitatem, seu vult efficaciter non dari impossibilitatem earum, quia si daretur, non esset omnipotentia.

Et hinc liceat formare argumentum ad hominem contra Vasquez et eos, qui sentiunt quod etiam si redderetur creatura aliqua impossibilis, non ideo destrueretur divina potentia, quia est ens in se omnino absolutum, et omnino independens a creaturis, et ex alia parte dicunt Deum amore necessario amare creaturas posibles. Sic formo argumentum: Ex hypothesi quod aliqua creatura redderetur impossibilis, quæ modo possibilis est, vel adhuc amaretur a Deo amore necessario, sicut quando erat possibilis, vel non. Si amaretur: ergo tam necessario amaret Deus posibles res, quam impossibiles, quo nihil absurdius, sic enim in duabus contradictoriis complaceret. Si non amaretur: Ergo ex sola impossibilitate creaturarum, tolleretur amor necessarius Dei: ergo aliquid quod in Deo est necessarium, sublata possibilitate creaturæ, desineret: idem ergo de ipsa Dei potentia dici potest, quæ non est magis necessaria in Deo, quam ille amor creaturarum: pertinet enim ad necessarium, et quidditativum prædicatum Dei amor ille.

XVIII. Dices: Non desineret ille amor quoad entitatem in se, sed quoad attingentiam objecti, sicut

dicimus de actu libero, si non vellet creaturas, quas modo vult. Vel secundo reddita creatura impossibili, non amaret Deus illam impossibilitatem, sed amaret possibilitatem, quam ante amabat, si daretur. Sed contra primum est, quia ubi attingentia objecti est necessaria, et non fundatur super aliqua variatione objecti quam causare possit ille actus, non potest tolli attingentia, nisi actus ipse, et entitas mutetur. Et ratio est, quia in actu libero, ideo attingentia objecti est contingens, potestque variari ipsa entitate actus invariata permanente, quia objectum contingens, et variabile est, nec ab eo dependet, aut perficitur actus, sed habet illud pro effectu consecuto: non in se passive perficitur. At vero in casu posito, possibilitas, vel impossibilitas objecti non causantur a voluntate, nec sunt aliquid contingens. Sed datur possibilitas ex intrinseca connexione prædicatorum, vel denominatione sumpta ex divina potentia, quæ res posibles requirit. Unde cum variatio hujus possibilitatis, vel impossibilitatis non pertineat ad voluntatis attingentiam, non potest dici quod eadem entitas actus invariata attingat diversimode, et variabiliter ipsos effectus, et ipsas res, variatione ex parte rerum se tenente, non ex parte actus voluntatis, quia ad ipsam voluntatem non spectat id variare. Si ergo, hoc non obstante, voluntas necessario attingit illas res, id habet ratione actus necessario attingentis illa objecta, ex eo quod se, et suam omnipotentiam necessario attingit, et eadem necessitate, licet secundo, fertur in creaturas posibles; hæc autem attingentia si variatur, ipse actus in se variari debet, sicut scientia divina, quia necessario easdem creaturas posibles attingit, si aliquam non attingeret, lumen divinæ scientiæ intrinsece mutaretur. Idem

ergo erit in voluntate, si necessario attingit creaturas posibles. Si autem per attingentiam contingentem et causationem contingentem, non per ipsam entitatem actus necessario eas tangit, libere, et non necessario feretur in illas. Contra secundum vero est, quia reddita creatura impossibili, si Deus adhuc amaret possibilitatem ejus, amaret aliquid chimæricum, possibilitas enim rei impossibilis, chimærica est, et complacere sibi de tali possibilitate, est complacere de aliquo ficto et impossibili. Si autem sub conditione placeret sibi, scilicet si res illa esset possibilis, est ponere actum imperfectum, imo otiosum in Deo, alias etiam modo placeret Deo chimæra sub conditione, si esset possibilis, ut hominem esse Angelum, et cælum esse terram, et quæcumque impossibilia placerent necessario voluntati Dei sub conditione, si essent possible, quod omnino absurdum est.

XIX. Ex his sententiis cum suis fundamentis, firmatur in nostra, quod Deus non amat creaturas posibles, quia nec necessario, nec libere illas amat. Nam fundamenta istarum sententiarum non probant positive Deum amare illas creaturas libere, vel necessario, sed quælibet sententia probat negationem alterius: probat enim sententia affirmans amorem necessarium quod Deus non potest illas amare libere, quia non potest illi convenire conditio essentialiter requisita ad liberum amorem, scilicet contingentia, seu variatio aliqua, sive in actu ipso volitionis, sive in objecto. Non tamen probat positive dari actum necessarium circa talia objecta, quia restat probare, quod amet illas creaturas pro illo statu, cum potius nolit illas esse. Imo addo, quod amor necessarius si sit cum plena advertentia, et non indeli-



beratus, non potest esse solum simplicis complacentiæ, sed efficax, ita quod, si Deus necessario amat creaturas possibles, non solum complacentia inefficaci vult illas, sed efficaciter vult esse, seu dari possibilitatem earum: possibilitas ergo efficaciter est volita, si necessario illæ creaturæ amantur. Ratio est, quia non potest necessario ferri voluntas in objectum, nisi quatenus necessarium sibi illud iudicat, aut totam voluntatem adimplet: si enim sibi necessarium non esse iudicat, non obligatur prosequi, et velle illud, sed vel potest suspendere omnem actum circa illud, vel actum nolitionis habere, et nullam volitionem. Si autem iudicat illud sibi necessarium, efficaciter vult illud, et non solum simplici et inefficaci voluntate sibi complacet, quia id quod sibi necessarium est, ideo est necessarium, quia sine illo Deus non habet esse, sicut ergo efficaciter diligitur esse proprium, ita id quod ad tale esse necessarium dicitur, eodem efficaci amore diligitur in eo statu, in quo necessarium est ad esse talis rei. Ut si possibilitas rerum necessaria est, ut divina potentia existat, et detur in rerum natura, etiam diligit Deus efficaciter talem possibilitatem, volendo quod talis possibilitas detur; non dico, quod velit reducere in existentiam rem ipsam possibilem, nec possibilitas est aliquid existens existentia reali, sed vult talem possibilitatem dari, ita quod efficaciter vult non esse impossibiles res illas, et sic eadem efficacia qua vult suam potentiam esse, vult possibilitatem illam dari. Inconsequenter ergo ponitur necessaria volitio, et negatur esse efficax circa ipsam possibilitatem. Et tamen simplex ista complacentia quæ ponitur ab auctoribus oppositis non circa existentiam rei ponitur, quæ potius non placet Deo, sed circa pos-

sibilitatem ipsam, seu quidditatem possibilem.

XX. At vero sententia negans Deo amorem necessarium, non probat positive dari amorem liberum, sed probat solum negationem necessarii, scilicet quod desit sibi una conditio ad amorem necessarium, quatenus non est illud bonum infinitum et adæquans voluntatem, sed finitum, et limitatum, et sic non est capax necessitandi voluntatem, sicut de facto nostram non necessitant quidditates rerum, licet evidenter eas cognoscamus; evidenter enim cognoscimus esse possibilem alium modum, nec eum necessario amamus, etiam simplici complacentia. Cur ergo necessitatur Deus ad complacendum in illo? An quia caret malo? Sed tamen est finitum bonum, nec Deo necessarium, et sic non necessitatur amare illud, etsi non sit malum. An quia necessario requiritur, et sequitur ad omnipotentiam Dei? Sed si necessario requiritur tamquam quoddam bonum movens voluntatem divinam ad amandum se, quia necessarium est sibi, non solum simplici et inefficaci complacentia, sed efficaci amore amabit possibilitatem illam, quatenus sibi necessaria est; quia etsi possibilitatem illam non velit reducere ad esse, et hoc modo non velit efficaciter rem illam, tamen possibilitatem illam dari, ita quod res illa non sit impossibilis, efficaciter Deus velle tenebitur, quia sic est necessaria sibi ut existat: ergo eadem efficacia qua vult se esse, vult possibilitatem illam dari. Si autem possibilitas ista non est bonum aliquod consecutum ex Deo, sed sola denominatio extrinseca ex potentia divina orta; ergo in se non est objectum amoris, et complacentiæ, sed solum amatur ipsa omnipotentia Dei, ad quam sequitur illa denominatio possibilitatis. De quo statim amplius dicemus.

in solutione argumentorum. Quare ista fundamenta harum sententiarum solum sunt efficacia ad probandum negativam partem, scilicet quod Deus non potest necessario res illas diligere, nec libere, quia desunt aliquæ conditiones ad id requisitæ. Ex eo autem nos inferimus nullo modo eas amare.

DEUM NON SUSPENDERE OMNEM ACTUM SUUM CIRCA POSSIBILIA.

XXI. Supposito quod circa ipsas quidditates secundum se, et remoto omni ordine ad esse, non potest in Deo dari amor, et consequenter circa illa non dicitur quod suspendat Deus actum voluntatis, quia suspensio actus est circa objectum habile et aptum ut non suspendatur, ita quod sit volibile, sed pro sua libertate non vult aliquid voluntas circa illud: et sic suspensio dicit aliquid privativum, scilicet negationem volendi circa id quod potest esse objectum volendi, circa id enim quod non est capax ut sit volitum, non recte dicitur voluntas suspendere, sicut circa verum, et falsum non dicitur voluntas suspendere actum suum, sed omnino negative se habere. Hoc inquam supposito, solum restat difficultas, an circa ipsum esse, seu rem, ut ordinatam ad esse, sub quo solum statu est capax volitionis, aut nolitionis, possit Deus suspendere omnem actum, ita quod nec actu positivo velit, nec nolit, sed omnino omittat.

XXII. Res hæc multum pendet ex his quæ 1-2 ad quæstionem VI, disputanda sunt, an possit dari pura, et physica omissio omnis actus circa aliquod objectum. Sed breviter, quod attinet ad præsens, dicimus quod loquendo de voluntate habente advertentiam ex parte intellectus sufficientem pro altero actu voli-

tionis, vel nolitionis liberæ (nam si deest advertentia sufficiens ad libertatem, non erit perfectio, sed imperfectio suspendere actum) reducit tota difficultas, an pertineat ad rationem, et perfectionem libertatis, non solum actu positivo velle, aut actu positivo nolle, sed etiam privative, seu suspensive se continere. Et ex eodem principio, scilicet ex perfectione libertatis fundatur et dimanat duplex sententia. Nam quidam putant pertinere ad perfectionem libertatis, ejusque dominium, posse suspendere omnem actum. Alii putant pertinere ad perfectionem libertatis, positivo, et vitali actu versari circa objectum, et non pure negative, seu suspensive se habere, sed talem suspensionem solum nasci ex imperfectione indeterminationis, quando scilicet aliquis in perplexitate et indeterminatione reperitur, aut ex defectu cogitationis, scilicet quia non recordatur, seu non cogitat de aliqua re, et sic nec elicit actum voluntas. Priorem sententiam sequi videtur Albertinus, tom. I, propos. IV, q. theolog. IV, dub. II, num. IX, et Curiel, lib. I controversiarum, contr. VII, art. III, alioque juniores. Posterior sententia communior est apud Thomistas. Tenent eam Ferrariensis, Bagnez, Gonzalez, Alvarez, collegium Carmelitanum tract. IV, disp. V, dub. III, sequuntur p. Granados hic tract. III, disp. V: Ruiz, disp. VIII de volunt. sect. III, qui citat Fonseca, et Suarez, et alios. Arridet quoque his qui existimant liberam volitionem Dei aliquo extrinseco determinari, et constitui, ut p. Vasquez hic disp. LXXIX, cap. III: Arrubal, disp. LVI, c. II, Herice, disp. XIX, c. V. Et hi consequenter loquuntur, quia cum apud eos libera volitio Dei, sit ipsa entitas voluntatis, seu essentiæ divinæ cum connotatione objecti ad extra, hoc ipso quod negatio rei ad